



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ  
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



«ӘЗІРЕТ-СУЛТАН» ҰЛГЫ  
ТАРИХИ-МӘДЕНИ МУЗЕЙ-ҚОРЫҒЫ

## ҚАЗАҚСТАН МЕН ОРТАЛЫҚ АЗИЯДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ЙАСАУИЙАНЫҢ МӘДЕНИ ТАРИХЫ



*Девин ДиУис*

Орталық Азия түркілері арасындағы Ахмад Йасауидің шәкірттері  
ерте көзқарастар, қарама-қайшы дәлелдер және Йасауийа  
силсиласының пайда болуы

*The Disciples of Aḥmad Yasavī among the Turks of Central Asia: Early Views,  
Conflicting Evidence, and the Emergence of the Yasavī Silsila\**

*Аңдатпа.* Бұл жұмыс Йасауийа сопылық дәстүрі дамуының ең ерте кезеңін зерттейді. Атап айтқанда, ол Ахмад Йасауидің ертедегі сопы мұрагерлері кезеңі туралы мәселені қарастырады. Ахмад Йасауи түркілердің діни тарихындағы негізгі тұлға ретінде қарастырылады. Біріншіден, жұмыс Нақшбандийаның XVI ғасырдағы еңбегіне негізделген бұрынғы көптеген ғылыми зерттеулерде Ахмад Йасауи мұрагерлерінің суреттелуінің мүлде қате екенін дәлелдейді. Екіншіден, басқа дереккөздерде Исма'ил Атаға маңызды рөл беріп, Сопы Мухаммад Данишманд деген атпен белгілі Йасауи шәкірті арқылы текті ерекшелеп, басқа суретті ұсынады. Үшіншіден, бұл тұқым туралы алғашқы деректер Йасауийа шайхтарының Ұлы Даладағы түркі көшпелілері арасында емес, отырықшы Орталық Азияның қалаларында белсенді болғанын көрсетеді.

*Түйін сөздер:* Ахмад Йасауи; Йасауийа; Орталық Азия; сопылық тариқаттар; Хахим Ата; Сопы Мухаммад Данишманд; Исма'ил Ата

Йасауийа сопылық дәстүрінің түркі халықтарының діни тарихындағы орны маңызды мәселе болып табылады және бұл тақырыпқа байыпты ғылыми назар аударуды қажет етеді. Алайда, бұл тақырып көбінесе «шешілді» деп қабылданады. Бұл жағдай, ішінара, Мехмед Фуад Көпрүлүннің еңбектерінің ұзаққа созылған әсерінен туындайды. Мен біраз уақыттан бері Йасауийа дәстүрі туралы және оның «түркі мәдениеті» мен түркі діни тарихына қатынасы туралы Көпрүлүннің еңбектеріне негізделген бағалауларды айтарлықтай қайта қарау және түзету қажет деп айтып келемін (DeWeese 2006). Жақында Ахмад Йасауиге қатысты табылған ең ерте сілтеме туралы мақалада, мен оның кейінгі өмірбаяны мен фольклорлық бейнесін қалыптастырған түрлі элементтеріне қарамастан, бастапқыда ол орта Сырдария аңғарындағы Йасы қаласында салыстырмалы түрде «нормативтік» сопылық шайх болғанын айттым. Сонымен қатар, ол осы аймақта қауымбасқарушы ретінде танылған. Бұл туралы сенімді дәлелдер бар (DeWeese 2013).

Мен, сондай-ақ, Йасауийа сопылық тариқатының ерекше түркілік құбылыс ретінде «беделіне» қарамастан, оның өмірбаяны мен әдеби мұрасы негізінен парсы тілінде жазылғанын атап өттім (DeWeese 1999). Шынында да, Йасауийа тариқатының кейінгі тарихында, XV-XVIII ғасырлар аралығында, парсы әдеби

---

\* Алғашқы жарияланған жері: DeWeese, Devin. "The Disciples of Aḥmad Yasavī among the Turks of Central Asia: Early Views, Conflicting Evidence, and the Emergence of the Yasavī Silsila," in *Role of Religions in the Turkic Culture: Proceedings of the 1st International Conference on the Role of Religions in the Turkic Culture held on September 9–11, 2015 in Budapest*, ed. Éva Csáki, Mária Ivanics, and Zsuzsanna Olach (Budapest: Péter Pázmány Catholic University/MTA-SZTE Turkological Research Group, 2017), 66. 11–25.

мәдениетімен немесе Орталық Азияның қос тілді жағдайымен сәйкестендірілген маңызды тұлғалар болды. Бұл себептердің бірі – осы контексте Ахмад Йасауидің тікелей шәкірттері мен оларға байланысты сопылық қауымдастықтардың дәстүрін әрі қарай дамытудағы ең ерте кезеңнен не үйренуге болатынын қарастыру. Менің ойымша, біздің тұжырымдар екі жақты. Бір жағынан, Йасауийа дәстүрі толығымен түркіленген Орталық Азия аймақтарында – Сырдария аңғарында және, мүмкін, Хорезмде дамыған кезеңі болған. Екінші жағынан, Йасауийа дәстүрі әдетте ғылыми және бұқара арасында кең тараған әдебиетте байланыстырылатын орталардан мүлдем өзгеше ортада дамығанын көреміз.

Соңғы тармақты тағы да Көпрүлүнің Йасауийа дәстүрін зерттеуге тигізген ықпалының мұрасына байланысты атап өткен жөн. Оның еңбегіне сүйене отырып, Ахмад Йасауидің, оның жақын шәкірттерінің және жалпы Йасауийа дәстүрінің бейнесі «жоғары» ислам мәдениетінің шетінде орналасқан антиномиялық, квазишамандық, дервиштік қауым ретінде сипатталған. Даланың жеңіл исламданған түркі көшпенділері үшін Йасауийа дәстүрі «танымал» болған деп есептеледі. Йасауийа дәстүрі исламнан гөрі түркі ерекшелігіне, әсіресе көшпенділердің діни сезімдеріне бейімделген деп көрсетіледі. Йасауийа дәстүрінің қалыптасқан бейнесіндегі осы элементтердің барлығы, әсіресе оның көшпелі ортамен байланысы, маңызды рөл атқарады. Бұл байланыс Тримингемнің сопылық тарихына арналған классикалық, бірақ қате шолуында ерекше көрінеді. Тримингем Йасауийаны «Қаңғыбастардың тариқаты» ретінде сипаттаған (Trimingham 1971, 59).

Тримингемнің Йасауийа дәстүрін сипаттауы оның кейінгі дамуына қатысты айқын дұрыс емес. Бірақ егер Ахмад Йасауи мен оның тікелей шәкірттерінің дәуіріне назар аударатын болсақ, олардың барлығы дерлік көшпенділер арасында болған емес. Олар отырықшы Орталық Азияның ауыл шаруашылығы аймақтары мен коммерциялық қалаларында орналасқанын көреміз. Әсіресе, олардың Сырдария аңғарында шоғырланғаны анық көрінеді. Көшпенділермен қарым-қатынастар кейбір ерте Йасауийа қауымдастықтарының дамуында рөл атқарған. Бұл XIII-XIV ғасырлардағы жағдай болды, бірақ біз білетін Йасауийа шайхтары өз өмірлерінің көп бөлігін «кезбе» ретінде өткізбеген сияқты. Керісінше, олар отырықшы мұсылман қоғамының бір бөлігі болды. Олар ауыл шаруашылығымен, қолөнермен және қалалардың коммерциялық мүдделерімен байланыста болған. Сонымен қатар, отырықшы қауымдастықтардың әлеуметтік және экономикалық контекстінде сопылықның орталық институты – ханақа басқарумен айналысқан. Көшпенділермен олар тек қоныстанған мұсылман қоғамының өкілдері ретінде араласқан.

Сонымен қатар, Йасауийа дәстүрінің алғашқы кезеңін және оның дамыған ортасын қайта қараумен қатар, біз сол дәстүрдің «қызметкерлері» туралы түсінігімізді де қайта қарауымыз керек. Ахмад Йасауимен байланысы бар және оның сопы шайх ретіндегі мұраларын жеткізген тұлғалар нақты кімдер болған? Мұнда да «стандартты» көзқарастар жаңылыстырады және олар толық емес деп айтуға болады. Өйткені олар тым тар дереккөздерге негізделген және қол жетімді дереккөздерге жиі сыни тұрғыдан қарамаған. Тек маңызды, бірақ әлі де аз белгілі ертеректегі еңбектерді және түпнұсқа «ішкі» дәстүрлерді сақтайтын кейбір кейінгі кезең дереккөздерін зерттеу арқылы ғана Ахмад Йасауидің алғашқы ізбасарлары кім болғаны, олардың қайда және қашан белсенді болғаны туралы жақсы түсінік ала аламыз. Ең бастысы, оларды айнала жинаған қауымдастықтар арасында қандай

байланыстар мен сабақтастықтар болғанын білу мүмкін болады. Басқа дереккөздер берген суреттің толық талқылауы осы қысқаша мақаланың аясынан тыс болғанымен, мұнда бірнеше жалпы түзетулер енгізуге болады. Ахмад Йасауидің сопылық мұрасын тарихи контекстке жақсырақ орналастыруға қатысты соңғы бір алдын ала ескерту жасау керек. Мұнда дәлелдерді қарастыру мүмкін емес, бірақ Ахмад Йасауидің қайтыс болған датасы туралы көпшілігі екінші дереккөздерде берілген мерзімнің дерлік негізсіз екенін мойындау керек. Ол әдетте 562/1166–1167 жылы қайтыс болды деп айтылады, бірақ бұл дата ерте дәлелдемелерге сәйкес келмейді (бұл дата кем дегенде бір ұрпаққа, ең ықтимал жарты ғасырға ерте болып саналады). Қазіргі мақсат үшін бұл мәлімет Ахмад Йасауидің тікелей шәкірттерінің белсенді болған кезеңін шамамен XIII ғасырдың бірінші жартысына орналастырады. Олар жиі болжанғандай Салджуқилер немесе тіпті, Хорезмшахтар дәуірінде емес, моңғол дәуірінде белсенді болған. Басқаша айтқанда Йасауиға дәстүрінің пайда болуы мен дамуы үшін аймақ моңғол билігіндегі Орталық Азия болды.

### Стандартты көзқарас

Ахмад Йасауидің шәкірттер шеңберінің стандартты таныстырылуы негізінен Нақшбандийа дәстүріне тән соң кезеңде жазылған агиографиялық шығармаларда (аздаған өзгертулермен) бекітілген. Бұл дәстүр оған төрт мұрагерді тағайындайды, бұл негізгі шайхтарға төрт халифа тағайындау үгісін қайталайды. Ол анық Пайғамбардың мысалына негізделген. Бұл таныту бірінші рет XVI ғасырдың басында шыққан маңызды Нақшбандийа агиографиясы «Рашахат-и ‘айн а-хайатта» кездеседі (Safi 1977, 19–21).<sup>1</sup> «Рашахат» авторының мақсаты негізгі Нақшбандийа шайхы Ходжа Ахрардың өмірін мадақтау болған. Бірақ XV ғасырдың аяғы мен XVI ғасырдың басында жазылған басқа бірнеше агиографиялардан айырмашылығы, «Рашахатта» Нақшбандийаның ізашарлары ретінде танымал Ходжаганиа тарихы қадағаланған. Бұл еңбек Ахмад Йасауидің сопылық мұрагерлерін осы аталмыш дәстүрдің жанама тармағы ретінде қалыптастырады (DeWeese 1996a). «Рашахатта» көрсетілген Йасауиға силсиласын талдаудан автордың тек үзік-үзік ақпаратқа ие болғаны немесе алған ақпаратын еркін өзгерткенін анық көруге болады. Бұл екі жағдайдың екеуі де болуы мүмкін. «Рашахатта» берілген хикая көптеген кейінгі еңбектерде, соның ішінде Йасауиға дәстүріне тән кейбір еңбектерде қайталанғанына және қабылданғанына қарамастан, ерте Йасауиға дәстүрінің ең сенімсіз сипаттамаларының бірі болып табылады. «Рашахатта» Ахмад Йасауиге мұрагерлік еткен төрт мұрагердің алғашқы екеуі тек есімдер ғана болып табылады. Біріншісі, Мансур Ата, Арслан Бабаның (және арғы тегі, екі делдал арқылы Занги Атаның, кейінірек Йасауидің силсиласында көрінетін) баласы болған және Йасауидің шәкірті болмай тұрып-ақ өзінің мистикалық білімін алуды әкесінің қол астында бастағаны айтылады. Ол Йасауиге шәкірттікті Арслан Бабаның бұйрығымен және ол қайтыс болғаннан кейін ғана жасайды. Бұл жерде Мансур Ата мен Арслан Баба арасындағы байланыстың өзі проблемалық болып табылады. Өйткені Арслан Баба кейде Ахмад Йасауидің «сопылық ұстазы» ретінде бейнеленгенімен, ол көбінесе қалыпты сопылық ұстаз ретінде танылады. Арслан Баба Ахмад Йасауидің шамандық

1 Көп рүлүннің Ахмад Йасауиге мұрагерлік ету туралы хикаясы (Köprülü 2006, 89) «Рашахаттың» соңғы жасанды версиясына толықтай сүйенген.

бастамашысы ретінде көрсетілмеген жағдайларда, оны дәстүрлі сопылық бастамадағы жетекші ұстаз ретінде қарастырады. Бұл жерде мәселені терең талқыламай-ақ, Арслан Бабаның тұлғасы Пайғамбардың өзінен қалған мұраларды, соның ішінде хадистерді, 6-шы тұлғаларға тікелей білім жеткізе алатын «ұзақ өмір сүретін» әулиелер (му'аммарун) бейнесіне үлгі болғаны анық. Мұндай тұлғалардың басқа мысалдары, ең әйгілісі Үндістанмен байланыстырылған Баба Ратан, «биологиялық ұрпақтар» деп аталды. Арслан Баба, Мансур Ата және Занги Атаны байланыстыратын дерек «тек» жеке және тәуелсіз болғанымен, олардың байланысы өзара тығыз болған. Бастапқыда Ахмад Йасауи туралы білімнің дамуы мен таралуына қатысы жоқ ерекше отбасылық және/немесе қасиетті дәстүрлер, яғни бұл бөлек қасиетті тұқым, кейінірек Ахмад Йасауи туралы баяндау дәстүрімен бірнеше нүктеде (мысалы, Арслан Баба, Мансур Ата және Занги Ата тұлғалары арқылы) біріктірілгені анық. Бұл интеграция процесі XVI ғасырдың басына қарай белсенді түрде жүріп жатқаны «Рашахаттағы» көрінісінен айқын көрінеді. Сонымен қатар, XVI ғасырдың екінші жартысында да бұл процесс аяқталмағаны сол кезеңнің басқа дереккөздеріндегі Мансур Атаға қатысты айтылғандардан анық байқалады.<sup>2</sup>

Ең маңыздысы, мен тапқан «Рашахатта» немесе кез келген басқа дереккөздерде, соның ішінде Йасауийа қауымдастықтарының шығарған «ішкі» дереккөздерінде де Мансур Ата туралы әңгіме дәстүрінің немесе Мансур Атаның шәкірттері туралы ақпараттың (ұлынан басқа) жоқ екені байқалады. Мансур Атаның қызметі немесе оны Ахмад Йасауидің сопылық мұрагері ретінде көрсететін ешқандай нақты мәлімет сақталмаған. Оны Ахмад Йасауидің шәкірті ретінде көрсету көбінесе жергілікті әулиені әртүрлі туыстық және қасиетті орындар дәстүрлерімен байланыстыруға бағытталған. Йасауийа силсиласының құрылымына Мансур Атаның қосылуы, оның мұрасын Нақшбандиһа қызметіне пайдалану мақсатында жасалған деген күдіктен арылу қиын. Осыған байланысты, «ішкі» Йасауийа дереккөздерінде Мансур Атаның Ахмад Йасауидің шәкірті ретінде тек «Рашахатқа» сүйеніп отырып сипатталатыны маңызды. Ол Йасауидің бастапқы немесе мұрагерлік силсиласының бөлігі болып көрінбейді. Сондықтан, Мансур Ата тек белгі ретінде қабылданған және оның рөлі толық анықталмаған болып қалады.

Егер Мансур Атаның Ахмад Йасауидің мұрагері ретінде танылуы Йасауийа силсиласына әртүрлі силсила дәстүрлерімен байланысты жергілікті әулиенің енгізілуін көрсететін болса, Саййид Атаға қатысты мұндай пікір айту мүмкін емес. «Рашахатта» Саййид Ата туралы «Ол Ахмад Йасауидің екінші халифасы болды және оның нұсқауымен шәкірттерге тәлім-тәрбие берді» деп қысқаша айтылады. Бұл Саййид Ата туралы берілген ақпараттың толық мазмұны. Кейінгі дереккөздерде оның есімі басқа контекстерде анда-санда кездескенімен, Саййид Ата туралы әңгіме, бастамалық оқиғалар немесе басқа егжей-тегжейлі мәліметтер жоқ. Агиографиялық, тарихи немесе фольклорлық дереккөздерден Саййид Ата туралы толық мәлімет ала алмау оның «Рашахатта» ұсынылған төрт мұрагер парадигмасына сәйкес келмейтін тұлға болуы мүмкін деген күдік тудырады. Оның есімі тек осы атауға сәйкес келетін, бірақ мәні толық ашылмаған тұлға болуы ықтимал.

2 Мысалы, Нисаридің «Музаккир-и ахбаб» – 1564 жылы аяқталған поэтикалық *тазкира* – «Рашахатта» кездесетін Арслан Бабадан Занги Атаға дейінгі сол силсиланы береді. Нисари бұл силсила арқылы Арслан Бабаның ұрпағы екенін айтқан, бірақ Мансур Ата мен Ахмад Йасауи арасындағы байланысты ешқашан айтпаған; қар. Nithāgī 1998, 301.

«Рашахатта» Ахмад Йасауиге тағайындалған алғашқы екі мұрагер тек есімдер ғана болып көрінгенімен, бұл есімдер қолжазба деректер көшірмелерінде және оған сүйенген көптеген туынды еңбектерде тұрақтылықпен берілген. Керісінше, Ахмад Йасауидің төрт халифасының толық тізімін аяқтайтын қалған екі тұлғаның есімдеріне қатысты айтарлықтай белгісіздік бар. Бұл белгісіздік шешілмеген мәтіндік мәселелерге негізделген. Бұл мәтіндік айырмашылықтың барлық салдарын осы жерде толығымен қарастыру мүмкін емес, бірақ бұл мәселе бұрынғы ғылыми жұмыстарда тікелей қарастырылмағандықтан, оны атап өту маңызды.

«Рашахаттың» жарияланған нұсқасында Ахмад Йасауидің үшінші және төртінші мұрагерлері ретінде Сопы Мухаммад Данишманд және Хахим Ата көрсетілген. Бұл тізім көптеген басқа дереккөздермен расталғанымен, «Рашахаттың» қолжазба нұсқаларында айтарлықтай айырмашылықтар бар. Кейбір көшірмелерде Сопы Мухаммад Данишманд мүлдем жоқ, ал Хахим Ата екі адамға бөлініп, «Сулайман Ата» және «Хахим Ата» ретінде көрсетілген. Бұл мәтіндік айырмашылықтар мұрагерлердің толық тізімін анықтауда қиындық туғызады.<sup>3</sup> Бұл айырмашылықты кейбір кезеңдегі көшіру қатесі ретінде қарастыру керек пе, әлде шынымен басқа дәстүрдің дәлелі ретінде түсіну керек пе, анық емес. XVI ғасырдағы «Рашахатқа» тікелей негізделген бірқатар еңбектерде (соның ішінде шығарманың осман түрік тіліндегі аудармасы) Сопы Мухаммад Данишмандты түсіріп тастаған XVI ғасырлық нұсқалардың пайда болуы, бұл өзгерістердің сол кездегі ықтимал себептері бар екенін көрсетеді. Олардың арасында «Рашахаттың» османшаға Мухаммад Ма'руфтың аудармасы бар (Muḥammad Ma'rif, 1862, 14-15) және екі «нұсқаның» ерте Йасауийа қауымындағы ықтимал бәсекелестіктердің дәлелдерімен жақсы сәйкес келуі мүмкін. Қалай болғанда да, «Рашахаттың» қолжазба дәстүріндегі бұл мәтіндік айырмашылыққа және оның туындаған сұрақтарына назар аудармастан,<sup>4</sup> дереккөздердің кеңірек жиынтығы Ахмад Йасауидің тікелей шәкірттері ретінде есте қалған тұлғаларды Сопы Мухаммад Данишманд және Хахим Ата (соңғысы Сулайман есімімен) деп тануды қолдайды. Қай мәтіндік дәстүр «Рашахаттың» «түпнұсқасы» болып анықталса да, бұл айырмашылық бізге «Рашахаттың» Йасауийа дәстүрі туралы дереккөз ретіндегі шектеулерін еске салуы керек. Бұл еңбек, әрине, Йасауийа дәстүріндегі көптеген тұлғаларды алғаш рет қарастыруды ұсынғанымен, оның авторы Йасауийа қауымының шығу тегі туралы нақты түсінігін жеткізуден гөрі, Йасауийа мұрасын жүйелеуге және оны Нақшбандийа шеңберіне біріктіруге көбірек ниет білдірген.

3 «Рашахаттың» редакторы (оның ескертуін қар.: Safi 1977, I, 20) қолжазбаны мәтінінің негізі ретінде пайдаланған кезде Суфи Мухаммад Данишманд туралы бөлімді қамтымағанын және Сулайман Ата мен Хахим Атаға арналған жеке өмірбаяндарды бергенін, оларды сәйкесінше Йасауидің үшінші және төртінші халифалары ретінде анықтағанын растады. Алайда, ол кеңескен екі басқа қолжазба нұсқада және «Рашахаттың» бұрынғы басылған нұсқасында Суфи Мухаммад Данишманд Йасауидің үшінші мұрагері ретінде берілген, ал төртінші мұрагер Хахим Ата туралы біріктірілген мәліметтер берілген.

4 Көп рүлү «Рашахаттың» тек османдық түрік тіліне аудармасын пайдаланып, оның хабар версиясын қате деп жариялаған (Körpülü 2006, б. 109, 7-ескерту, Ахмад Йасауидің шәкірттері арасында Сопы Мухаммад Данишмандтың басқа дереккөзде қосылғаны туралы хабарға негізделіп), осылайша маңызды мәселені елемеген.

### Ахмад Йасауи шәкірттері туралы басқа деректер

«Рашахаттың» ерте Йасауиға қауымдастығын бейнелеуі бірнеше мәселелермен бұрмаланғанын көреміз. Ахмад Йасауидің шәкірттері ретінде екі тұлғаны «кірістіру» арқылы оларды қауымдастықтың дамуы немесе агиографиялық «естеліктерінде» ешқандай рөл атқармайтын етіп көрсетеді. Сонымен қатар, Сопы Мухаммад Данишманд пен Хаким (Сулайман) Атаның мәртебесін бұрмалауы мәтіннің басқа кемшіліктерін ашады. Сопы Мухаммад Данишмандтың сопылық мұрагерлігіне қатысты суреттеме әсіресе жаңылыстырады және біз бұл мәселені кейінірек қарастырамыз. Сонымен қатар, «Рашахат» Ахмад Йасауидің басқа шәкірттері мен серіктерін атамайды, осы тұрғыдан да ол шектеулі. Бұл тұлғалар кейбір «ішкі» Йасауиға дереккөздерінде және кейбір сыртқы дереккөздерде кездеседі, олардың кейбіреулері «Рашахатқа» дейінгі кезеңге тиесілі, ал кейбіреулері кейінгі уақытқа жатады. Сонымен қатар, XVI және XVII ғасырларда Йасауиға сопылық топтарының ішінде қалыптасқан әңгімелердің екі есе маңызды екенін көреміз. Бұл әңгімелер «Рашахаттағы» бейненің толықтығын қамтамасыз етуге және Йасауиға топтарындағы дәстүрлердің сақталуына байланысты саналы шешімдер қабылдауға мүмкіндік береді.

Бұл дереккөздердің толық ауқымын және олардың ертедегі Йасауиға қауымдарын бейнелеуін қолжетімді кеңістікте толық қарастыру мүмкін емес. Олар белгілі есімдерден, мысалы, Қутб ад-дин Хайдар және Хаджи Бекташ, сондай-ақ, түсініксіз есімдерден тұрады, мысалы, Имам Марғузи, Шайх Хасан Балғани немесе Амир 'Алим Хаким. Бұл тұлғалар әртүрлі топтарда топтастырылғанымен, олардың нақты анықтау мәселелері ауыр. Сонымен қатар, кейбір дереккөздерде Ахмад Йасауимен байланысты тұлғалар мен оның замандасы Наджм ад-дин Кубра және оның тікелей шәкірттерімен байланысты сопылық топтар арасында айтарлықтай ұқсастық бар екені айтылған. Бұл әртүрлі сопылық қауымдардың есте қалатын қызықты мүмкіндігін арттырады, яғни бірдей адамдар әртүрлі тәсілдермен талап етілуі мүмкін. Дегенмен, Ахмад Йасауидің шәкірттері тобына қатысты бірнеше әңгімелерді біріктіріп қарастырғанда, біз белгілі бір дәйектілікпен айтылған үш негізгі тұлғаға тоқталамыз: Хаким Ата, Сопы Мухаммад Данишманд және Баба Мачин.

Олардың ішінде аз белгілі болғанымен, Баба Мачин айтарлықтай қызығушылық тудырады. Оның маңыздылығы, ішінара, ол XIII ғасырдағы дереккөзде Ахмад Йасауимен дәйекті түрде байланысты тұлғалардың ішінде жалғыз болғандықтан артады. Біз бұл жерде ол туралы дәстүрлерді толық зерттей алмаймыз, бірақ оның мұрасы негізінен Ташкент маңындағы бірнеше елді мекендердің ерекше қоныстанған ортасында тұратын, одан шыққан биологиялық текті дейтін отбасылық топтарда сақталғанын атап өткен жөн.

Ал Хаким Атаға келетін болсақ, оның айналасындағы кең ауқымды дәстүрлер сақталған және ол XV-XVI ғасырларда дамып келе жатқан Йасауиға тариқатын Ахмад Йасауимен байланыстыратын Йасауиға силсиласының кейінгі тұжырымдарының негізгі буыны болып табылады.<sup>5</sup> Біздің ең алғашқы мәліметіміз «Рашахатта» кездеседі, онда Хаким Атадан Занги Атаға дейін жағасатын силсила көрсетіледі. Бұл силсилада төрт мұрагер бар: Узун Хасан Ата, Сайид Ата, Бадр Ата және Садр Ата. Бұл атаулардың «Рашахатта» ретроспективті түрде ойлап

5 Бұл тұлға бойынша DeWeese 2003, DeWeese 2009 және DeWeese 1999-ге оған тиісті деп айтылған кейінгі бастамалық мұраны талқылауды қар.

табылғандай көрінуі, жергілікті танымал әулиелерді Йасауиға силсиласына енгізудің жақсы мысалы болуы мүмкін. Алайда, бұл тұлғалардың ішіндегі төртіншісі – Садр Ата – тек «Рашахатта» толық бақыланады: Садр Ата > Алмин Баба > Шайх 'Али Шайх > Маудуд Шайх > Хадим Шайх > Джамал ад-дин Шайх. Алғашқы төрт фигура өте көлеңкелі және олармен байланыстырылған баяндау материалдарының жоқтығы олардың тек силсила тізбегіндегі орын иелері екенін көрсетеді. Хадим Шайхпен біз XV ғасырдағы айқын тарихи тұлғаға жетеміз, оның кейінгі дереккөздерде XVI және тіпті, XVII-XVIII ғасырларға дейінгі ұзартылған кезеңі көрсетіледі. Қазіргі мақсаттар үшін ең маңыздысы – Садр Ата арқылы қадағаланған силсиланың аймақтық контексті. Бұл силсила Сырдария аңғарында емес, Мауараннахрдағы Самарқанд, Кармина және Бұхара маңындағы орталықтарда негізделгенін көрсетеді. Бұл Йасауиға сопылық қауымдастықтарының негізінен отырықшы ортада дамығанын тағы да айғақтайды.

Бұл аймақ, әсіресе Садр Ата мен Хадим Шайх арасындағы байланыстыратын бейнелермен бірге Хаким Атаның силсиласынан бастау алатын Йасауиға силсиласының тарихи жалғастығына қатысты маңызды сұрақтар туғызады. Силсиланың негізінен Мауараннахрда пайда болуы және оның алғашқы байланыстарының бірнеше түрлі аймақтармен байланысуы түсіндіруді қажет етеді. Атап айтқанда, олардың ешқайсысы Мауараннахрда емес: Ахмад Йасауи Түркістанда, Хаким Ата Хорезмде, Занги Ата Ташкентте орналасқан. Әрине, сопылар мен олардың ізбасарлары жиі көшіп жүрді, бірақ осы тұлғалармен байланысты қасиетті орындар мен шежірелік топтардың әртүрлі аймақтарда қалыптасуы олардың шынайы тарихи байланыстарсыз кейіннен қосылғанын көрсетеді. Бұл, өз кезегінде, шежіренің кейінгі дәуірлерде, түрлі аймақтарда әртүрлі топтардың мүддесіне орай өзгеріске ұшырағанын болжайды.

Сопы Мухаммад Данишманд және оның мұрасы Ахмад Йасауиге бастауыштан ізделетін нақты сопылық қауымдастықтың мықтырақ мысалын береді. Бұл қауымдастық тек Йасауидің туған аймағы Сырдария аңғарында белсенді болып қана қоймай, сондай-ақ, шынайы жалғастықтың айқын дәлелдерін көрсетеді. Сопы Мухаммад Данишманд арқылы қадағаланатын Йасауиға силсиласы ұзақ уақыт бойы өмір сүрген, бірақ әлі де аз зерттелген маңызды сопылық топты көрсетеді. Бұл қауымдастық Хаким Ата арқылы ізделетін жиі түсініксіз тұлғалардан құралған силсилаға қарағанда әлдеқайда нақты және тарихи тұрғыда дәлелденген болып көрінеді. Сопы Мухаммад Данишмандқа жатқызылған силсила Ахмад Йасауидің шәкірттері туралы біздің ең алғашқы бейнемізді ұсынады және бұл силсила Йасауиға дәстүрінде терең тамырланған.

Мехмед Фуад Көпрулу Сопы Мухаммад Данишманд туралы көп білмейтінін атап өткен және оны басқа дереккөздерде кездестіргендіктен, сопылық өмірбаян шығармаларында әйгілі болмағанын мәлімдеген (Körpülü 2006, 42, 17-ескерту). Бұл тұжырым, әрине, дұрыс емес. Орталық Азиядағы «негізгі» Йасауиға дәстүрі оның мұрасын елеусіз қалдырған болуы мүмкін, себебі оның рөлі туралы естеліктерді басқан немесе кейбір «Рашахат» нұсқаларында оның «жоғалуы» байқалған. Сопы Мухаммад Данишмандты тек XVI ғасырдың екінші жартысында Ыстамбұлға қоныс аударған және бірнеше маңызды агиографиялық еңбектер жазған Хисар қаласы тұрғыны Хазини атап өткен (Hazini 1995, 45, 59). Ол Сопы Мухаммад Данишманд Зурнуқиды Зурнуқ қаласымен және Утрармен байланыстырған, бұл оның Сырдария бойында Йасыдан әрі қарай орналасқан көшпелі емес, тұрақты отырықшыл ортада әрекет еткенін көрсетеді. «Рашахаттың» Сопы Мухаммад Данишмандты Ахмад

Йасауидің шәкірті ретінде қамтитын нұсқалары оны экзотерикалық (данишманда) ғалым ретінде бейнелейді. Бұл хикаяда ол Ахмад Йасауиді «сынау» үшін келген, бірақ Йасауидің әулиелігін мойындап, оның толық шәкірті болған. Ең маңыздысы, тағы бір агиографияда Ахмад Йасауи Сопы Мухаммад Данишмандты өзінің толық шәкірті, ал Хахим Атаны «жартылай» шәкірті деп жариялаған (Mawlānā Shaykh 2004, 125–126; Nawshahi 2001, 671). Бұл шиеленісті жағдайды түсіндіру үшін Ахмад Йасауидің шәкірттері үшін арнайы сынақтар ойлап тапқан ұқсас әңгімелер бар. Сонымен қатар, Хахим Ата толық шәкірт ретінде танылу үшін тапсырмаларды орындаған, ал Сопы Мухаммад Данишмандақа жартылай шәкірт мәртебесі берілген (Залеман 1898, 109).

Бұл бәсекелес әңгімелердің айналымы, ең алдымен Ахмад Йасауимен байланысын мүдде еткен сопылық қауымдастықтар арасында белгілі бір дәрежедегі қақтығыс немесе бәсекелестікті білдіреді. Шынында да, XV-XVII ғасырлардағы дереккөздер Мауараннахрдағы «негізгі» Йасауийа тариқатынан бөлек, Исма'ил Ата мұрасымен байланысты мұрагерлікке негізделген сопылық топтың бар екенін көрсетеді. Бұл Исма'ил Ата арқылы қалыптасқан топтың белгілі бір дәрежеде үлкен «Йасауийа» сопылық қауымдастығының бөлігі болғанын айғақтайды.<sup>6</sup> Бұл бізді «Рашахаттың» ерте Йасауийа сопылық қауымдастығын бейнелеудегі тағы бір өрескел қатесіне әкеледі. «Рашахат» Исма'ил Атаны Сайид Атаның шәкірті ретінде көрсетіп, оның силсиласын Занги Ата мен Хахим Ата арқылы Ахмад Йасауиге дейін жалғастырады. Алайда, Исма'ил Ата силсиласына негізделген ертеректегі дереккөздер Исма'ил Атаның Ахмад Йасауиге Сопы Мухаммад Данишманда арқылы тиесілі сопылық силсилаға жататынын анық көрсетеді.

Бұл Ахмад Йасауидің негізгі екі шәкірті – Сопы Мухаммад Данишманда пен Хахим Атаға қатысты қауымдастық шиеленістерін анық көрсетеді. Бұл шиеленіс XVI ғасырда әлі де жалғасып, «Рашахаттың» Сопы Мухаммад Данишмандты Ахмад Йасауидің шәкірттерінің қатарынан толығымен алып тастау әрекетінен байқалады. Мұндай шиеленістер сопылық силсилалар мен қауымдастықтар арасындағы бәсекелестіктің күрделі табиғатын көрсетеді.

Айтылған дереккөз шамамен XIV ғасырдың ортасында Исма'ил Атаның ұлы Исхақ Ходжа жазған түркі тіліндегі еңбек болып табылады. Бұл еңбек екі редакцияда сақталған: біреуі «Рисала» деп аталады, ал екіншісі «Хадиқат ал-'арифин» деген атауға ие. Бұл еңбек ерте Йасауийа сопылық қауымдастығы туралы өте маңызды дереккөз болып саналады. Ол Исма'ил Атаның өмірі мен сопылық карьерасын егжей-тегжейлі баяндайды. Еңбекте Исма'ил Атаның екі опат еткен жылдары көрсетілген: 714/1314 және 734/1333-1334. Бұл еңбек исламдану процесі туралы маңызды баянды да сақтайды және ол қазақ пен өзбек әріптестеріммен бірге дайындалған және талданған томда жарияланған.<sup>7</sup> Қазіргі мақсаттар үшін, бұл еңбектің маңыздылығы ерте Йасауийа сопылық қауымдастығының «ұрпақтары» және, әсіресе, Сырдарияның орта ағысында біраз уақыт бойы белсенді болған

6 Мен «DeWeese 1996b» атты еңбегімде кейбір Исма'ил Ата'и қауымдарын талқыладым.

7 Исхақ Ходжаның еңбегі туралы және оның сақталған нұсқаларын талқылаумен бірге қар.: DeWeese, D. – Muminov, A. – Rahimjanov, D. – Ziyadov, Sh. (2013); мұндағы сілтемелер сол жерде талқыланған көне Кабул қолжазбасына (бб. 63–65) және Ташкент (ӨР ШИ) 252 қолжазбасына (бб. 71–72) жасалынған. Мен басқа жерде осы жұмыстағы Исма'ил Ата басынан өткергенін растаушы көзқарасты және оның шәкірттері үшін «азад ету хаты» (манумиссия, «азаддық хатты») жеңіп алған кезде оның тұқымындағы шайхтардың оған растаған шапағатшылық талаптарын қарастырдым; қар. DeWeese 2008 және DeWeese 2014.

кішігірім қауымдастық туралы маңызды дәлелдер ұсынуында жатыр. Осы уақытта, Хақим Ата арқылы бастауыштан ізделетін басқа негізгі Йасауиға сопылық тобы Мауараннахрда өз орнын алып, аймақта ықпалын күшейткен болатын. Бұл деректер ерте Йасауиға қауымдастығының әртүрлі тармақтарының дамуын және олардың аймақтық ерекшеліктерін түсінуге көмектеседі.

Исма'ил Атаның бастауыш беру (инициатикалық, қол беру) силсиласы оның ұлы Исхақ Ходжаның еңбегінде бірнеше рет берілген: Ахмад Йасауи > Сопы Мухаммад Данишманд > Суксук Ата > Ибраһим Ата > Исма'ил Ата.<sup>8</sup> Ибраһим Ата Исма'ил Атаның әкесі болған және екі тұлға да Исхақ Ходжаның еңбегінде Ташкент пен Сайрам арасындағы Қазығұрт/Қазғирт деп аталатын орынмен байланыстырылған. Исма'ил Атаның әкесі және шәкірті ретіндегі мәртебесіне, сондай-ақ, кейінгі Исма'ил Ата'и дәстүріндегі мұрагерліктің маңыздылығына қарамастан, бұл силсиланың бастапқы кезеңі негізінен мұрагерлікке емес, өзге қағидаларға негізделген. Исхақ Ходжа еңбегі Ибраһим Ата мен Ахмад Йасауидің алыс туыстар екенін растайды. Олар исламды таратудағы батырлар ретінде бейнеленген екі ағайынның ұрпақтары деп көрсетілген (сол ағайындар Мухаммад б. ал-Ханафийаның ұрпақтары болған). Бұл шежіре исламды таратудағы осы тұлғалардың рөлін күшейтіп, Йасауиға дәстүріндегі мұрагерлікпен қатар, исламдандырудағы тарихи маңызды рөлдерін көрсетеді.

Исхақ Ходжаның еңбегінде берілген қарапайым силсила бірнеше баяндау нақыштарымен күрделендірілген және сопылық жаттығулардың кезектілігін қамтиды. XVI және XVII ғасырлардың маңызды «ішкі» Йасауиға дереккөздерінің көпшілігі Хақим Ата арқылы ізделген силсилаларда Исма'ил Ата немесе оның алдындағы тұлғалар туралы ешқандай мәлімет бермегенімен, бізде XVII ғасырдың соңында жазылған маңызды парсы тіліндегі жұмыс бар. Ол бұл мәселені түсіндіретін әңгімелердің нұсқаларын немесе жаңғырықтарын сақтаған. Бұл еңбек «Худжат аз-закирин» деп аталады және шамамен 1080/1670 жылы Маулана Мухаммад Шариф Бухари тарапынан жазылған. Бұл еңбекте Йасауиға практикасы талқыланады, сондай-ақ, Йасауиға дәстүріндегі бұрынғы тұлғалар туралы биографиялық материалдар да кездеседі. Автор Ахмад Йасауи арқылы Хақим Атаға баяттын «негізгі» Йасауиға силсиласының бөлігі болғанын атап өтеді және оның биографиялық материалдары бұрынғы дереккөздерден алынған белгілі мәліметтерді қайталайды. Алайда, ол Исма'ил Атаның биологиялық ұрпағы болғанын және Исма'ил Ата'и қауымдастығы туралы қазіргі кезде жоғалған басқа жұмысқа қол жеткізгенін де көрсетеді. Бұл Исма'ил Ата'и шежірелерінің әдеби мұрасының бізге белгілі болғаннан әлдеқайда кең екенін еске салады.<sup>9</sup> Осылайша, Мухаммад Шарифтің парсы тіліндегі еңбегі Исхақ Ходжа б. Исма'ил Атаның түркі тіліндегі еңбегінде кездесетін кейбір әңгімелердің жалғыз жаңғырықтарын сақтап қалған.

Әңгімелердің өздері силсилаға айқындық беріп, Ахмад Йасауиден кейінгі ұрпақтар арасындағы «қашықтықты» қысқартуға мүмкіндік береді. Бірінші әңгіме Ибраһим Атаға қатысты. Онда оның белгілі бір Йашлығ Йунус Атаның қызметінде болғаны айтылады. Бұл әңгіме Ибраһим Ата мен оның рухани жолы туралы қосымша түсінік береді және оның Йасауиға дәстүріндегі рөлін нақтылай түседі.<sup>10</sup> Соңғы әңгімеде Ибраһим Атаға Йашлығ Йунус Ата «менен кейін Суксук Ходжаға

8 Кабул қолжазбасы, пп. 250b, 255a; ӨР ШИ қолжазбасы № 252, п. 70a.

9 Мухаммад Шариф Бухари, Худжат аз-закирин, пп. 140b, 153a, 154a–b, 156b.

10 Кабул қолжазбасы, пп. 221b–222a, қайталанған пп. 251a–b; қолжазба 252, пп. 29a–b.

бар, ол сенің жаттығуыңды аяқтайды» деп айтқан. Алайда, Йашлығ Йунус Ата қайтыс болғанда, Ибрахим Ата бұл нұсқауды орындаудан бас тартып, Хизрды өзінің шайхі деп мәлімдеген. Ол басқа шайхтың қызметіне кірудің қажеті жоқ деп ойлаған. Кейін Муса мен Ибрахим пайғамбарлар көрінісі оны Суксук Ходжаға баруға көндірген. Сол уақытта Исма'ил Ата әкесі Ибрахим Атаның шәкірті болып, Суксук Ходжамен тікелей байланыста болған. Суксук Ходжа XVII ғасырдағы «Худжат аз-закирин» еңбегінде Ахмад Йасауидің тікелей шәкірті және Сопы Мухаммад Данишмандтың ізбасары ретінде бейнеленген. Сол жұмыс Йашлығ Йунус Атаны да Ахмад Йасауидің тікелей шәкірті деп атайды, осылайша Исма'ил Ата мен Ахмад Йасауи арасындағы «қашықтықты» қысқартады.

Бұл қатынастарды бейнелейтін әңгімелер ерте «Йасауийа» сопылық қауымдастығының ықтимал көрінісін ұсынады. Бұл әңгімелер силсиладағы қарапайым оқыту мен мұрагерлік кезектерінен тыс, өз дәуірінің басқа сопылық дереккөздерімен ұқсастықтарға ие. Исхақ Ходжаның екі жұмысы нұсқасында шайхтың ұлдары мен оның бастауыш шәкірттері арасындағы қақтығыстар сипатталады, сонымен қатар, ұлдардың арасындағы бәсекелестік шиеленістер де көрініс табады. Ақырында, бұл жағдайлар Орталық Азиядағы басқа сопылық қауымдастықтарда кездесетін ұқсас жайттармен байланысады. Исхақ Ходжаның еңбегінде бейнеленген күрделі қатынастар жасанды және тенденциялық әңгімелермен салыстырғанда шынайы және тереңірек сипат береді. Бұл әңгімелер ерте Йасауийа дәстүрінің ішкі қайшылықтары мен күрделілігін көрсетіп, басқа сопылық қауымдастықтардағы жағдайлармен параллельдер ұсынады.

Сонымен, Исма'ил Ата және оның алдындағы тұлғалар Ахмад Йасауи мен Исма'ил Ата арасындағы ұрпақтар ретінде Ахмад Йасауидің туған аймағына жақын орналасқан ерекше «Йасауийа» қауымдастығын құрайды. Осы қауымдастықтың XIII ғасырдың көп бөлігінде белсенді болғанын және XIV ғасырдың ортасына дейінгі дереккөздерде бейнеленгенін қорытындылауға болады. Бұл силсила – Хаким Ата арқылы ізделген силсила емес, өйткені XV ғасырдың аяғына дейін тек ең аз ақпаратпен шектелген болатын. Исма'ил Ата қауымдастығы Сырдарияның орта ағысында орналасқан және айқын түркілік ортада тамырланған. Бұл қауымдастық парсы тілді Мауараннахрдан гөрі түркі тілді ортаның ықпалында болған. Дегенмен, бұл қауымдастықты көшпелі ортаға жатқызуға болмайды, өйткені олардың өмір салты мен ықпалы отырықшы қоғамдармен тығыз байланысты болған.

Егер біз Исма'ил Атаның силсиласында бөлек «байланыстарды» қарастыратын болсақ, Исхақ Ходжаның еңбегінде Сопы Мухаммад Данишманд үшін шектеулі қатысу бар екенін байқаймыз.<sup>11</sup> Оның силсилаға енгізілгеніне қарамастан, Исма'ил Ата туралы маңызды хикаялар жоқ. Кейінгі дәстүрлер оны Утрат қааласымен байланыстырады, бірақ айтарлықтай деректер сақталмаған. Йашлығ Йунус Ата жағдайында да хикаялық материалдың тапшылығы байқалады, дегенмен ол XVII ғасырдағы «Худжат аз-закирин» еңбегінде Барчынлыгкент қаласымен байланыстырылған. Силсиладағы келесі тұлға – Суксук Ата. Оның атауы әйгілі ағаштың (суксук немесе сөксөк) атауынан алынғандықтан, бұл оны дала ортасымен байланыстыруы мүмкін деген ой тудырады. Алайда, біз Суксук Ата туралы Исхақ Ходжаның еңбегіндегі мәліметтерден басқа ештеңе білмейміз. Бұл еңбекте Суксук

11 Исхақ Ходжа жұмысының атаусыз редакциясының қолжазбалары жиі Суфи Мухаммад Данишмандқа жатқызылған түркі трактаты - «Мир'ат ал-қулуб» атты мәтінді қамтиды, оның бір нұсқасы жалғыз қолжазба негізінде жарияланған (Tosun 1997); бұл мәтіннің шынайылығын растау мүмкін емес болып қала береді.

Атаның шын есімі Мухаммад екені және оның айқын отырықшы әрі қалалық ортаға тиесілі болғаны айтылады.

Оған қатысты жаағыз хикая Суксук Атаның толтырғыштың (қассар) қызметтерін пайдалануымен байланысты. Ол ағартылатын киімге жазылған Пайғамбардың атын құрметтеу мақсатында балғамен соғуға қарсы болған, себебі балға Пайғамбардың есіміне соққы беруі мүмкін деген қорқыныш болған (DeWeese 2014, 201).

Суксук Атаның шәкірті Ибрахим Атаға келетін болсақ, оның айқын отырықшы ортада белсенділігі бірнеше хикаялардан айқын көрінеді. Бір әңгімеде ол бір шәкіртін Сырдарияның орта ағысында орналасқан басқа бір шәкіртіне тартулар жинау үшін Узгент қаласына жіберіп, бірінші шәкірттің екінші бір шәкірттің әдемі ұлына орынсыз әрекет жасаудан бас тартуына араласуы туралы айтылады.<sup>12</sup> Тағы біреуі Сайрамдағы «Ағаш мешітте» (Масджид-и чұба) өткен зикр сессиясына сілтеме жасайды.<sup>13</sup> Тағы біреуі Ибрахим Атаның муридтерінің бірі, Маулана Қийам ад-дин деп аталған адамға қатысты. Оның узун сақалы болғанын және қонақжайханада нан пісіріп жатқан кезде сақалын өзі жасаған қалтаға салатынын айтады.<sup>14</sup>

Исма'ил Атаның отырықшы, ауылшаруашылық және қалалық ортада белсенді болғанын көрсететін хикаялар бар. Бір хикаяда ол: «Қазығұрт пен Сайрам арасында басыма тиген тас немесе керамика сынығы жоқ» («қазғирт сайрам арасында менің башымға тегмаиш сангу-сафал йоқ ерді») деп айтқан. Бұл сөз оның дұшпандар тарапынан келетін кедергілерге шыдамдылығы мен төзімділігін көрсетеді, яғни адамдардың қарсылығына төтеп бергенін және сынақтарға табандылықпен қарсы тұрғанын бейнелейді. Бірақ сонымен бірге оның қызметін Қазғұрттан Сайрамға дейінгі аймаққа бағыттайды.<sup>15</sup> Тағы біреуі оның Қара Хасан деп аталатын ауылда тұрғанын айтады, мұнда кең бақтар (бағ) және көп мөлшерде шарап өндірісі болған және ол оны тоқтатуға тырысқан.<sup>16</sup> Тағы бір хикая Исма'ил Атаның екі хадымының (яғни «қызметшілер», бірақ арнайы «басқарушылар», оның ханақасында белгілі бір қызмет атқаратын шәкірттері) су алу кезегі келген күні далада кетпенмен жұмыс істегенін сипаттайды. Олар суды арықтарға бұрып, зикр айтып жатқан. Бұл оқиға Исма'ил Атаның шәкірттерінің рухани практикаларын күнделікті еңбекпен үйлестіріп, сопылық өмір салтын практикалық тұрғыдан қолданғанын көрсетеді.<sup>17</sup> Басқа бір қысқаша үзіндіде Исма'ил Ата шарифатты үлкен қалаға, көптеген махалла, ауылдар мен тұрғын үйлерді қамтитын қалаға, ал тариқатты қаланың ішіндегі сарайға теңейді.<sup>18</sup> Тағы да көшпелі даланың осы болжамды шайхтары өмір сүрген әлемді еске түсіреміз. Олардың рухани практикалары мен күнделікті әрекеттері тек діни практикалармен шектелмей, даладағы жұмыстармен тығыз байланысты болған. Бұл шайхтар рухани жетекшілік етіп қана қоймай, көшпелі және отырықшы өмір салтын үйлестіріп, дала тұрғындарына үлгі болды.

12 Кабул қолжазбасы, пп. 210a–b; қолжазба 252, пп. 14b–15a.

13 Кабул қолжазбасы, п. 212a; қолжазба 252, п. 17b.

14 Кабул қолжазбасы, п. 248b; қолжазба 252, п. 67b.

15 Кабул қолжазбасы, п. 201a; қар. п. 246a. Қолжазба 252, пп. 4b, 63b.

16 Кабул қолжазбасы, п. 204a; қолжазба 252, п. 7b.

17 Кабул қолжазбасы, пп. 204b–205a; қолжазба 252, п. 8b.

18 Қолжазба 252, п. 82a (Кабул қолжазбасында жоқ).

## Қорытындылар

Исхақ Ходжа б. Исма‘ил Атаның түркі тіліндегі еңбегін және Йасауиға сопылық қауымдастықтарында «ішкі» түрде берілген дәстүрлерді сақтаушы ретінде түсінуге болатын басқа да дереккөздерді зерттеу бізге Йасауиға дәстүрінің маңызды «бұрыштарын» толтыруға мүмкіндік береді. Бұл зерттеу «Рашахаттың» мәжбүрлі және қате тұжырымдарын дұрыс перспективада орналастыруға көмектеседі. Йасауиға дәстүрі туралы көптеген талқылаулардың тек «Рашахаттың» тұжырымдарын қабылдағаны, оларға сенім артуға себеп болмайды. Шынында да, оның тұжырымдамасы, біз көріп отырғандай, өзінен-өзі құлайды. Алайда, «Рашахаттан» бұрын және кейін құрастырылған дереккөздердің кең ауқымы бізге «Рашахатта» белгісіз болған Йасауиға дәстүрінің бірнеше фигураларын көрсетеді. Мысалы, Йашығ Йунус Ата немесе Суксук Ата туралы және, мүмкін, одан да маңыздырақ – Йасауиға дәстүрінің ерте кезеңінің кеңірек «кадрларын» көруге мүмкіндік береді. Бұл дәуірдің «негізгі ағымындағы» сопылық қауымдастықтардың көптеген стандартты іс-әрекеттерін бейнелейтін, әлеуметтік және экономикалық ортадағы құбылыстарды Ахмад Йасауидің мұрасымен байланыстырылғаннан өзгеше көрсетеді.

Бұл бізге Йасауиға дәстүрін тек герменевтикалық түрде жабылған түркі ортасында және батыс түрік перспективасынан ғана емес, сондай-ақ, Орталық Азия ортасында кеңірек түсінуге мүмкіндік береді. Сонымен қатар, оның дамуы негізінен шектелген Орталық Азиялық контексте дұрыс бағалауға көмектеседі. Сонымен қатар, бұл Йасауиға дәстүрін әлеуметтік маргиналды, доктриналық тұрғыдан «гетеродокс» немесе антиномиялық немесе исламға дейінгі «шамандық» әсерлерге бейім деп қате түсінуден сақтайды. Йасауиға дәстүрі дервиштік топтар фондында емес, XIII-XIV ғасырлардағы сопылық қауымдастықтардың дамуы аясында түсінілуі керек. Бұл оны «нормативтік» исламға қарсы деп қате түсіндіретін көзқарастардан арылуға көмектеседі. Олар көшпелілер арасында қызмет атқарғандықтан, «кітапшыл» исламнан алшақтап кеткен деп елестетілсе де, іс жүзінде Йасауиға дәстүрі исламның негізгі ағымдарымен тығыз байланыста болған.

## Сілтемелер

- DeWeese, D. – Muminov, A. – Rahimjanov, D. – Ziyadov, Sh. (2013): Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхақ Баба в нарративной и генеалогической традициях, Т. 1: Открытие пути для ислама: рассказ об Исхақ Бабе, XIV–XIX вв. (Альфريد Бустановтың қосымшасымен бірге) / Islamization and Sacred Lineages in Central Asia: The Legacy of Ishaq Bab in Narrative and Genealogical Traditions, vol. 1: Opening the Way for Islam: The Ishaq Bab Narrative, 14<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries (with an Appendix by Alfrid Bustanov). Almaty, Daik-Press.
- DeWeese, D. (1996a): The *Masha'ikh-i Turk* and the *Khojagān*: Rethinking the Links between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions. *Journal of Islamic Studies*, т. 7, № 2, 66. 180–207; қайта басылған: DeWeese 2012, Part VI.
- DeWeese, D. (1996b): Yasavi Shaykhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> Centuries, in: Bernardini, M. (ed.), *La civiltà timuride come fenomeno internazionale* (= Oriente Moderno, N.S., vol. 15 (76), № 2. Rome, 66. 173–188; қайта басылған: DeWeese 2012, Part VII.
- DeWeese, D. (1999): The Yasavi Order and Persian Hagiography in Seventeenth-Century Central Asia: ‘Alim Shaykh of ‘Aliyābād and his Lamahāt min nafahāt alquds, in: Lewisohn, L. and

- Morgan, D. (eds), *The Heritage of Sufism, vol. III: Late Classical Persianate Sufism (1501–1750), The Safavid and Mughal Period*. Oxford, 66. 389–414; қайта басылған: DeWeese 2012, № IX.
- DeWeese, D. (2003): Hakim Ata, in: Yarshater, E. and Ashraf, A. (eds), *Encyclopaedia Iranica*, vol. 11. New York, 66. 573–574.
- DeWeese, D. (2006): Foreword to *Köprülü, M. F. Early Mystics in Turkish Literature*, trans. and eds Gary Leiser and Robert Dankoff (Köprülü, M. F., Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar [Istanbul, 1918] English translation). London–New York, 66. VIII–XXVII.
- DeWeese, D. (2008): Orality and the Master-Disciple Relationship in Medieval Sufi Communities (Iran and Central Asia, 12<sup>th</sup>–15<sup>th</sup> centuries), in: Auzépy, M.–F. and Saint-Guillain, G. (eds), *Oralité et lien social au Moyen Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment* (Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, Monographies 29). Paris, 66. 293–307.
- DeWeese, D. (2009): Three Tales from the Central Asian 'Book of Hakim Ata', in: Renard, J. (ed.), *Tales of God's Friends: Islamic Hagiography in Translation*. Berkley, 66. 121–135.
- DeWeese, D. (2012): Studies on Sufism in Central Asia. Farnham: Ashgate.
- DeWeese, D. (2013): Aḥmad Yasavī in the Work of Burhān al-Dīn Qilich: The Earliest Reference to a Famously Obscure Central Asian Sufi Saint. *Asiatische Studien/Études asiatiques*, vol. 67, № 3, 66. 837–879.
- DeWeese, D. (2014): Intercessory Claims of Sufi Communities during the 14<sup>th</sup> and 15<sup>th</sup> Centuries: 'Messianic' Legitimizing Strategies on the Spectrum of Normativity. In: Mir-Kasimov, O. (ed.) *Unity in Diversity: Mysticism, Messianism and the Construction of Religious Authority in Islam*. Leiden, 66. 197–219.
- Hazini. (1995): Cevāhirü'l-Ebrār min envāci'-bihār (Yesevī Menākibnāmesi), ed. Cihan Okuyucu. Kayseri, Erciyes Üniversitesi.
- Ishāq Khwāja b. Ismā'il Ata. Ḥadiqat al-'ārifin. Kabul, National Archives of Afghanistan қолжазбасы, № 63/19, pt. 3, pp. 183a–259a; қар.: DeWeese et al. (2013): Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях, т. 1: Открытие пути для ислама: рассказ об Исхак Бабе, XIV–XIX вв. (Альфريد Бустановтың қосымшасымен бірге) / Islamization and Sacred Lineages in Central Asia: The Legacy of Ishaq Bab in Narrative and Genealogical Traditions, т. I: Opening the Way for Islam: The Ishaq Bab Narrative, 14<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries (with an Appendix by Alfrid Bustanov). Алматы, 66. 63–65.
- Ishāq Khwāja b. Ismā'il Ata. Risāla. ӨР ШИ қолжазбасы, Fond 3, № 252; қар.: DeWeese, D. – Muminov, A. – Rahimjanov, D. – Ziyadov, Sh. (2013): Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях, т. 1: Открытие пути для ислама: рассказ об Исхак Бабе, XIV–XIX вв. (Альфريد Бустановтың қосымшасымен бірге) / Islamization and Sacred Lineages in Central Asia: The Legacy of Ishaq Bab in Narrative and Genealogical Traditions, т. I: Opening the Way for Islam: The Ishaq Bab Narrative, 14<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> Centuries (with an Appendix by Alfrid Bustanov). Алматы, 66. 71–72.
- Köprülü, M. F. (2006): Köprülü, M. F. Early Mystics in Turkish Literature, trans. and eds Gary Leiser and Robert Dankoff (Köprülü, M. F., Türk edebiyatında ilk mutasavvıflar [Istanbul, 1918] English translation). London–New York, Routledge.
- Mawlānā Shaykh. (2004): The 15<sup>th</sup> Century Central Asian Hagiography Maqāmāt-i Khwāja Aḥrār: Memoirs Concerning Khwāja Aḥrār (1404–1490), Compiled by a disciple called Mawlānā Shaykh, ed. Masatomo Kawamoto. Токио, Research Institute for Languages and Cultures of Asia and Africa.
- Muḥammad Ma'rūf b. Muḥammad Sharif al-'Abbāsī (1862): *Rashaḥāt-i 'ayn al-ḥayāt tarjimasi*. Istanbul, Ṭab'-khāna-yi 'Amira, 1279 A. H.
- Nawshāhī, 'Arif, ред. (2001): *Ahvāl va sukhanān-i Khwāja 'Ubaydullāh Aḥrār*. Тегеран: Nashr-i Dānishgāhī Tihrān. 1380 A. H. Sh.

- Nithārī, Sayyid Ḥasan Khwāja Naqīb al-ashrāf Bukhārī. (1998): *Mudhakkir-i aḥbāb*, ред. Najib Māyil Haravī. Тегеран: Nashr-i Markaz. 1377 А. Н. Sh.
- Şafi, ‘Alī b. Ḥusayn. (1977): *Rashaḥāt-i ‘ayn al-ḥayāt*, ed. ‘Alī Asghar Mu‘iniyān. Тегеран: Bunyād-i Nikūkārī-yi Nūriyāni. 2536.
- Tosun, N. (1997): *Yeseviliğin İlk Dönemine âid bir Risâle: Mir’âtü’lkulûb. İLAM Araştırma Dergisi*, vol. 2, № 2, 66. 41–85.
- Trimingham, J. S. (1971): *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Акимушкин, О. Ф. и др. (1964): Персидские и таджикские рукописи Института народов Азии АН СССР (Краткий алфавитный каталог), I. Москва.
- Залеман, К. Г. (ред.) (1898): *Легенда про Хаким-Ата // Известия Академии наук (Санкт-Петербург)*, т. 9, № 2, 66. 105–150.
- Мухаммад Шариф Бухари. Худжжат аз-закирин. РҒА ШҚИ қолжазбасы, В7387, пп. 110b–205b; қар.: Краткий алфавитный каталог, т. I. Мәскеу, б. 152. Каталог № 1027.



ИСЛАМ ТАРИХЫ, ӨНЕРІ  
МЕН МӘДЕНИЕТІН ЗЕРТТЕУ ОРТАЛЫҒЫ



«ƏZİRET SULTAN» ҰАТТЫҚ  
ТАРИХИ-МӘДЕНИ МУЗЕЙ-ҚОРЫҒЫ

# Қазақстан мен Орталық Азиядағы ислам және Йасауийаның мәдени тарихы

Девин ДиУис

Истамбұл-Түркістан 2025

ӘОЖ 297(574+575)

КБЖ 86.3(5Қаз)я73

Д-36

Алғы сөзін жазғандар: **Нұрлан Дүкенбаев, Махмуд Ерол Кылыч**

Баспаға дайындағандар: **Ұрқия Утепбергенова, Әшірбек Муминов, Нұрлан Дүкенбаев, Селахаддин Уйгур**

Девин ДиУис. Қазақстан мен Орталық Азиядағы ислам және Йасауийаның мәдени тарихы. Ағылшын тілінен қазақ тіліне аудармасы / Аударған: Камила Муминова. Баспаға дайындағандар: Ұрқия Утепбергенова, Әшірбек Муминов, Нұрлан Дүкенбаев және Селахаддин Уйгур. – Ыстамбұл, Түркістан: «Әзірет Сұлтан» Ұлттық тарихи-мәдени музей-қорығы, IRCICA, 2025. – 688 б. – (Ислам өркениетінің тарихы бойынша дереккөздер мен зерттеулер сериясы; № 61)

ISBN: 978-92-9063-453-9

Бұл кітап Қазақстанның ислам мәдениеті мен жазба мұрасын зерттеу саласындағы маңызды жетістіктермен таныстыруды мақсат етеді. Девин ДиУис зерттеулерінің үлкен бөлігі қазақ тіліне аударылып, бір жинаққа біріктіріліп отыр. Америкалық ғалымның еңбектері Қазақстанның академиялық қауымдастығы үшін ерекше құнды. Себебі, оның зерттеулері нәтижелі, пайдаланған әдістері тиімді, қолданған ортағасырлық дереккөздері өте мол әрі сенімді. Осы жетістіктер отандық зерттеушілерге тың идея, жаңа бағытқа жол ашатыны анық.

ӘОЖ 297(574+575)

КБЖ 86.3(5Қаз)я73

ISBN: 978-92-9063-453-9

Sources and Studies on the History of Islamic Civilisation Series; no. 61

Cataloguing in Publication Data

Devine DeWeese. Cultural History of Islam and the Yasawiya in Kazakhstan and Central Asia. Translation from English into Kazakh / Foreword by Nurlan Dukenbayev and Preface by Mahmud Erol Kılıç. Transl. Kamila Muminova. Editors: Urqiya Utepbergenova, Ashirbek Muminov, Nurlan Dukenbayev and Selahaddin Uygur. Istanbul, Turkistan: National Historical and Cultural Museum-Reserve Azret Sultan, IRCICA, 2025. 688 pages.

© Copyright | IRCICA & National Historical and Cultural Museum-Reserve Azret Sultan  
Istanbul, Turkistan 2025

Аударған: **Камила Муминова**

Баспаға дайындағандар: **Ұрқия Утепбергенова, Әшірбек Муминов,  
Нұрлан Дүкенбаев, Селахаддин Уйгур**

Басып шығарған және түптеу жасаған: [www.secilofset.com.tr](http://www.secilofset.com.tr)

## МАЗМҰНЫ

ӘУЕЛГІ СӨЗ (Н.М. Дүкенбаев) .....	7
АЛҒЫ СӨЗ (Проф. Махмұд Ерол Кылыч) .....	9
КІРІСПЕ (Проф. Девин ДиУис).....	11
Аңдатпа.....	13
Summary .....	15
Аннотация .....	17
Қысқартулар.....	19
1. Орталық Азиядағы Кубрауиға тариқатының әлсіреуі.....	21
2. Орталық Азия тарихы туралы ескерусіз қалған бір дерек: XVII ғасырлық Йасауиға агиографиясы – «Манақиб ал-ахйар».....	55
3. Баба Камал Джанди және Орталық Азия түркілері арасындағы Кубрауиға дәстүрі .....	65
4. Түркі машайықтары және Ходжаган: Йасауиға және Нақшбандиға сопылық дәстүрлері арасындағы байланыстарды қайта қарастыру .....	95
5. Тимурилер дәуіріндегі Йасауиға шайхтары: XIV және XV ғасырлардағы сопылық қауымдардың әлеуметтік және саяси ролі туралы ескертпелер.....	117
6. Орталық Азиядағы XIX ғасырдың қасиетті шежірелер саясаты: Киелі орын құжаттары мен генеалогиялық шежірелердегі Ходжа Ахмад Йасауимен байланысты ұрпақ топтары.....	131
7. Йасауиға тариқаты және XVII ғасырдың Орталық Азиядағы парсы агиографиясы: ‘Алим Шайх ‘Алийабади және оның «Ламахат мин нафахат ал- қудс» еңбегі.....	155
8. Орталық азиялық бір қаланың қасиетті тарихы: XVIII-XIX ғасырлық Сайрам тарихы кітаптарындағы әулиелер, киелі орындар және шығу тегі туралы аңыздар .....	177
9. Қасиетті орындар және «қоғамдық» хикаялар: XVI-XVII ғасырларда Йасауиға сопылық тариқатының агиографиялық шығармаларындағы Ахмад Йасауи кесенесінің баяндалуы .....	217
10. XVI және XVII ғасырлардың басында Хорезмдегі Саййид Ата’и тобының ықпалы.....	235
11. Еділ-Орал аймағындағы исламдану мәселелері: Берке хан туралы дәстүрлер .....	263
12. Шайх Ахмад б. Худайдад Таразидің «Фунун ал-балаға» атты еңбегіндегі Науа’иға жол ашарлары: XV ғасырдағы Орталық Азия әдеби мәдениетінің ұмытылған бір дереккөзі.....	271
13. Мехмед Фуад Көпрүлүннің «Түрік әдебиетіндегі алғашқы мистиктер» кітабына алғы сөз .....	359
14. «Жария зикрі мен сама’ны негіздеу бойынша пәтуалар жинағына» алғы сөз.....	377
15. «Орталық Азиядағы исламдану мен киелі шежірелер» кітабының екінші томына алғы сөз.....	383